



**You have downloaded a document from  
RE-BUS  
repository of the University of Silesia in Katowice**

**Title:** Sposoby pojmowania filozofii społecznej

**Author:** Tomasz Czakon

**Citation style:** Czakon Tomasz. (2014). Sposoby pojmowania filozofii społecznej. W: T. Czakon, D. Ślęczek-Czakon (red.), "Współczesna filozofia społeczna w Polsce: wybrane problemy" (S. 13-36). Katowice: "Śląsk".

© Korzystanie z tego materiału jest możliwe zgodnie z właściwymi przepisami o dozwolonym użytku lub o innych wyjątkach przewidzianych w przepisach prawa, a korzystanie w szerszym zakresie wymaga uzyskania zgody uprawnionego.



UNIwersYTET ŚLĄSKI  
W KATOWICACH



Biblioteka  
Uniwersytetu Śląskiego



Ministerstwo Nauki  
i Szkolnictwa Wyższego

## Sposoby pojmowania filozofii społecznej

Wydarzenia 1989 roku odcisnęły swoje piętno na wielu zjawiskach społecznych w Polsce, a także na głównych obszarach myśli społecznej, dlatego interesuje mnie czy i w jaki sposób przełom zmodyfikował sposoby pojmowania filozofii społecznej. Wypowiedzi o sposobach rozumienia filozofii społecznej najczęściej mają zdawkowy charakter. Bardziej rozbudowane, przedstawiające historię, główne problemy, ewentualną strukturę, dylematy filozofii społecznej, są nieliczne. Można zauważyć dysproporcję między liczbą wypowiedzi o filozofii społecznej i filozofii polityki (filozofii politycznej), a liczbą naukowców deklarujących związek z tymi obszarami wiedzy. Specjalistów identyfikujących się z filozofią polityki jest znacznie mniej od filozofów społecznych, natomiast bogactwo wypowiedzi o sposobach pojmowania filozofii polityki jest większe od wypowiedzi o sposobach pojmowania filozofii społecznej. W bazie OPI<sup>1</sup>, wśród 2704 filozofów (co najmniej z tytułem doktora), specjalność filozofia społeczna podaje 126 osób, a filozofię polityki – 43, filozofię polityczną – 26. Dla porównania etykę jako specjalność podaje 505 osób, historię filozofii – 467. Filozofię

---

<sup>1</sup> Źródło: [www.opi.org.pl](http://www.opi.org.pl) [dostęp 7.02.2012].

społeczną jako specjalność deklarują także politolodzy (6 osób), socjolodzy (25), prawnicy (3). Politolodzy i socjolodzy jako specjalność podają także filozofię polityki i filozofię polityczną. Wśród politologów filozofię polityki wskazuje 26 osób, a filozofię polityczną – 7. Socjolodzy wyjątkowo wskazują na filozofię polityki i filozofię polityczną jako swoje specjalności (łącznie 3 wskazania). Przy czym trzeba pamiętać, że zainteresowani podają zazwyczaj kilka specjalności.

## Sposoby pojmowania filozofii społecznej

### 1. Filozofia społeczna jest czymś bezspornym, niewymagającym analizy i definiowania

Filozofia społeczna, tak jak i filozofia polityki (polityczna) oraz etyka, jest dzisiaj w Polsce jedną z najbardziej dynamicznie rozwijających się dyscyplin filozoficznych. Publikowane są setki książek i tysiące artykułów naukowych i publicystycznych podejmujących fundamentalne problemy funkcjonowania społeczeństwa. Przedmiotem zainteresowania stały się kwestie i idee nieobecne przed rokiem 1989 (np. problemy transformacji, globalizacji, wielokulturowości), a jednocześnie zniknęły zagadnienia mniej lub bardziej ważne wcześniej (np.: dyskusje dotyczące warunków rozwoju socjalizmu). Równocześnie autorzy, podejmujący wyższe problemy, w minimalnym stopniu zajmują się istotą filozofii społecznej i jej zmieniającą się problematyką. Sprawy te prawie w ogóle nie wywołują kontrowersji. Pojmowanie tego czym jest filozofia społeczna funkcjonuje na poziomie oczywistości, która nie wymaga nawet specjalnego objaśnienia. Większość tekstów podejmujących problemy filozofii społecznej nawet nie uwzględnia jej w tytule, a w stosownych wstępach autorzy nie podejmują się trudu definicji i uporządkowania terminologii.

Jest jednak stosunkowo nieliczna grupa tekstów, w których – w tytułach – obecna jest nazwa filozofia społeczna, lecz

zazwyczaj albo w ogóle nie ma tam charakterystyki przedmiotu, albo jest bardzo ograniczona. Przykładem może być jedna z nielicznych książek w sposób syntetyczny podejmująca całość problematyki filozofii społecznej, jest to praca Stanisława Kowalczyka *Człowiek a społeczność. Zarys filozofii społecznej*<sup>2</sup>. Odpowiedź na pytanie, co to jest filozofia społeczna, jest tutaj bardzo skromna, autor informuje, że jest to część filozoficznej antropologii i bada ontologiczny fundament fenomenu społeczności oraz relacje do istotnych składników człowieka-osoby. Informuje również o dawności filozofii społecznej (od czasów antycznych) i późniejszych przemianach. Natomiast faktyczny sposób pojmowania filozofii społecznej ujawnia w treści książki, jej problemach, a wyróżnia trzy części: teorie życia społecznego, sposób pojmowania osoby ludzkiej, ontologię bytu społecznego. Inne książki, tym bardziej artykuły, posiadające w tytułach termin filozofia społeczna, nawet w takim stopniu nie zajmują się określeniem jej istoty<sup>3</sup>.

## 2. Filozofia społeczna istnieje, jest częścią filozofii, choć trudno ją scharakteryzować

Zdaniem Jerzego Szackiego<sup>4</sup> istnienie filozofii społecznej nie budzi wątpliwości, jest ona częścią filozofii, lecz nie wiadomo czym jest, co do niej należy i na czym polega jej uprawianie. Niejasny, pisze Szacki, jest charakter filozofii społecznej i jej zakres, zazwyczaj nie ma także takiego hasła w encyklopediach czy słownikach filozoficznych. Proponowane są różne ujęcia:

---

2 S. Kowalczyk, *Człowiek a społeczność. Zarys filozofii społecznej*, Lublin 1994.

3 Przykładem może być: L. Koczanowicz, R. Włodarczyk, *Współczesna filozofia społeczna: rozmowy i eseje o społeczeństwie obywatelskim i etyce demokracji*, Sopot 2011.

4 J. Szacki, *Polska filozofia społeczna XX w.* (referat wygłoszony na sympozjum „Filozofia polska XX wieku”, Kraków 4–5 grudnia 1999 r., [www.calculumus.org/forum/2/szacki.doc](http://www.calculumus.org/forum/2/szacki.doc) [dostęp 30.08.2008]).

dla Czesława Znamierowskiego była „ontologią społeczną” zajmującą się badaniami dotyczącymi natury rzeczywistości społecznej. Kiedy indziej nazwę filozofia społeczna stosuje się do „pewnego rodzaju diagnoz i prognoz”; jeszcze kiedy indziej traktuje się ją jako analogiczną do filozofii przyrody i filozofii nauki, ale różniącą się od nich przedmiotem; jeszcze w innych przypadkach traktuje się ją jako pokrewną etyce, polityce, polityce społecznej, „a czasem nawet profetyzmowi i kaznodziejstwu”.

Niezależnie od tego, jak się ją pojmuje, nie ma – stwierdza J. Szacki – wyraźnie określonych granic, ponieważ nie wiadomo co oznacza tutaj zarówno filozofia, jak i społeczna. Trudno filozofię społeczną odróżnić od myśli społecznej, ponieważ nie sposób zrezygnować z wielu wypowiedzi obecnych w publicystyce, literaturze pięknej, historiografii, teologii, teorii polityki. Równie trudno odseparować filozofię społeczną od nauk społecznych, bo chociaż ich przedstawiciele często lubią dystansować się od filozofii<sup>5</sup>, to jednak w praktyce ciągle uprawiają jakąś filozofię. „Nie jest to tylko sprawa ich fałszywej w wielu wypadkach świadomości, lecz również najzupełniej słusznego przekonania, że o wielu ważnych kwestiach nie są (lub jeszcze nie są) w stanie wypowiedzieć się jako uczeni”. Jak pisze J. Szacki, przekonany o tym był F. Znaniecki dając *Upadkowi cywilizacji zachodniej* podtytuł: *Szkic z pogranicza*

---

5 Szczegółowiej o dystansowaniu się socjologów od filozofii w ogóle i filozofii społecznej J. Szacki pisze w haśle: *Filozofia*, zamieszczonym w *Encyklopedii socjologii*, t. 1, s. 218–226, wskazując jednocześnie na trwałą, zasadniczy wpływ filozofii na socjologię, ponieważ nie udało się próby odseparowania socjologii i filozofii; rodziny naukowej socjologii nie oznaczają także śmierci filozofii społecznej. Podsumowując te uwagi zauważa: „Socjologia musi się więc przygotować na trwałą koegzystencję z filozofią społeczną, którą pierwotnie chciała odesłać do lamusa, a także na coraz to nowe próby stworzenia pod jej wpływem jakiejś nowej socjologii”, Tamże, s. 225.

*filozofii kultury i socjologii*, podobny charakter ma „postmodernistyczna twórczość Zygmunta Baumana”.

Trudno również, zauważa J. Szacki, odróżnić filozofię społeczną od innych dyscyplin filozoficznych (lub, jak pisze: quasi-filozoficznych), zajmujących się zjawiskami społecznymi, takimi jak filozofia: polityczna, historii, kultury, prawa, wychowania, antropologia filozoficzna czy etyka „uprawiana jako tzw. Sozialethik” bądź też dyscypliny o mniej utrwalonej tradycji jak filozofia: pracy, pokoju czy techniki. Szacki również pyta o relacje między filozofią społeczną a wymienionymi dyscyplinami, czy filozofię społeczną należy potraktować jako gatunek, a pozostałe jako jej rodzaje? Badacz przychylił się do stanowiska, że filozofię społeczną należy potraktować jako gatunek, choć sądzi jednocześnie, że autonomia przynajmniej niektórych wymienionych dyscyplin filozoficznych występuje, podając jako przykład filozofię polityczną i filozofię kultury. Co oznacza, że postawiony problem nie został rozwiązany. „Ma on obecnie tym większe znaczenie, że przeżywająca renesans filozofia polityczna zdaje się przejmować niemało tematów, które kiedyś zwykły kojarzyć się z filozofią społeczną. Ma ona przy tym coraz liczniejszych i coraz bardziej wyrafinowanych przedstawicieli, podczas gdy mało kto spośród fachowych, by tak rzec, filozofów korzysta z samookreślenia «filozof społeczny»”<sup>6</sup>.

Przedstawiając trudności w określeniu tego, czym jest filozofia społeczna, J. Szacki twierdzi, że nie zamierza przedstawiać własnej definicji, zadowala się propozycją z *Oksfordzkiego słownika filozoficznego*: filozofia społeczna jest to próba zrozumienia i zrobienia mapy podstawowych kategorii, w których zwykło się myśleć o społecznych aspektach życia ludzkiego. Osobną dyskusję poświęcono takim zagadnieniom jak: anarchia,

6 Jeśli wziąć pod uwagę samoidentyfikację filozofów obecną w bazie danych OPI, to J. Szacki nie ma racji, ponieważ tylko wśród filozofów samoidentyfikacji „filozofia społeczna” jest 126, a „filozofia polityki” – 43 i „filozofia polityczna” – 26.

autorytet, eksploatacja, holizm, indywidualizm, klasa społeczna, liberalizm, marksizm, prawa, prawo: filozofia prawa, władza, własność”<sup>7</sup>. J. Szacki twierdzi, że ta charakterystyka filozofii społecznej ma swoje wady, które w gruncie rzeczy odzwierciedlają jej faktyczną sytuację – niewyraźne granice. Sądzi także, że do listy wymienionych problemów można dodać jeszcze inne, takie jak: wspólnota, naród, kryzys, cywilizacja, dobro wspólne, tradycja, ideologia, utopia, społeczeństwo obywatelskie i wiele innych. Trudno również wskazać jakieś minimum, „których postawienie czyni myśliciela filozofem społecznym”<sup>8</sup>.

Filozofia społeczna, zdaniem Szackiego, jest obszarem nader rozległym, rozciągającym się od wyrastającej z myślenia potocznego publicystyki, po nauki społeczne i profesjonalną filozofię. Pociąga to za sobą liczne niebezpieczeństwa. Bardzo trudno ją ogarnąć, ponieważ stanowi ją nieprzeliczona masa autorów, „których większości od dawna nie zwykło się czytać, chociaż niekiedy podejmowali problemy o niewygasłej aktualności”. Łatwo zatrzeć granicę między tym, co może być uznane za filozofię, co spełnia jakieś akademickie standardy, a „dyletanckimi improwizacjami”. Grozi wreszcie pomieszanie kryteriów między tym, co jest trwale ważne, a tym, co chwilowo zajmujące.

### 3. Filozofia społeczna jest działem filozofii

Bardziej zdecydowany sposób pojmowania filozofii społecznej prezentuje Lech Zdybel, przyjmując, że zasadniczo filozofia społeczna jest działem filozofii, a filozofia polityki, filozofia człowieka są jej częściami<sup>9</sup>. Podkreśla również, że istnieją jednocześnie trudności określenia relacji między filozofią

7 S. Blackburn, *Oksfordzki słownik filozoficzny*, red. nauk. J. Woleński, przekł. C. Cieśliński i in., oprac. haseł do edycji polskiej J. Woleński, Warszawa 1994, s. 124–125.

8 J. Szacki, *Polska filozofia społeczna XX w...*

9 L. Zdybel, *Wstęp: O osobliwościach filozofii społecznej*, w: *Filozofia społeczna: W kręgu wybranych zagadnień*, red. L. Zdybel, Lublin 1993, s. 5–11.

społeczną a innymi dyscyplinami filozofii i naukami społecznymi, humanistycznymi.

Lech Zdybel przedstawia relacje filozofii społecznej z: myślą społeczną, socjologią i antropologią filozoficzną; prezentuje także spory dotyczące czasu jej powstania. Treść książki, zapowiadającej przedstawienie osobliwości filozofii społecznej, stanowi składanka różnych problemów, takich jak: filozofia społeczna Bertranda Russella, prawo intuicyjne i jego rola w kształtowaniu porządku społecznego w ujęciu Leona Petrażyckiego, problem wielości cywilizacji, Koneczny a Spengler, Toynbee i Bagby; Pitrim Sorokin o naturze rewolucji, meandry Sartre'wskiej myśli społecznej, „nowy Lewiatan” – propozycja Robina George'a Collingwooda, społeczna etyka *busido*, czyli japoński duch.

#### 4. Filozofia społeczna jest częścią filozofii człowieka

Filozofowie związani z katolicką filozofią społeczną kontynuują dawniejsze przekonanie, że jest ona częścią filozofii człowieka. Dzieje się tak w przypadku wspomnianego już wcześniej Stanisława Kowalczyka<sup>10</sup>, a także Joachima Kondzieli. Według którego filozofia społeczna to wszelka filozoficzna refleksja nad życiem społecznym, będąca częścią antropologii „zajmującej się społecznym charakterem natury ludzkiej i odpowiadającymi jej twórcami społecznymi [...]”<sup>11</sup>. Twierdzi, że współcześnie nie ma wielkich dominujących systemów filozofii społecznej. Z wyjątkiem dyskusji wokół koncepcji J. Rawlsa i R. Nozicka dominują spory o charakterze metodologicznym. W filozofii społecznej, jak pisze, pewne znaczenie ma filozofia transcendentna (E. Husserl, M. Heidegger), filozofia dialogu (M. Buber, F. Ebner), koncepcje antropologiczno-społeczne (A. Gehlen, H. Plessner), teoria

<sup>10</sup> S. Kowalczyk, *Człowiek a społeczność. Zarys...*

<sup>11</sup> J. Kondziela, *Filozofia społeczna*, w: *Encyklopedia katolicka*, t. V, Lublin 1989, s. 268–270.



uczestnictwa (K. Wojtyła). W marksizmie obok klasycznej koncepcji filozofii społecznej uprawianej w krajach tzw. realnego socjalizmu zaznaczyła się szkoła frankfurcka (T. Adorno, M. Horheimer, J. Habermas). W katolickiej filozofii społecznej zauważa inspiracje tomistyczną (J. Messner, A. F. Utz) oraz personalistyczną (E. Mounier, M. G. Plattel, J. Majka, J. Kondziela). S. Kowalczyk w zarysie filozofii polityki<sup>12</sup> ukazuje ścisły związek między filozofią: człowieka, społeczną i polityki (zamiennie traktowaną z filozofią polityczną).

### 5. Filozofia polityczna jest filozofią społeczną

Jeszcze inne rozwiązanie proponuje Ryszard Legutko, który w bardzo lapidarnej formie zdaje się utożsamiać filozofię polityczną z filozofią społeczną. W haśle *Słownika społecznego* pisze: „filozofia polityczna to dział filozofii często utożsamiany z filozofią społeczną [...]”<sup>13</sup>. Jednak informację tę przedstawia w haśle „filozofia polityczna”. Niezależnie od formuły wyjściowej przedmiot filozofii społecznej Legutko ujmuje „klasycznie”, wyliczając najczęściej przy tej okazji wymieniane problemy tworzące filozofię polityczną/społeczną. Przedmiotem jej zainteresowania są problemy dotyczące zbiorowego życia społeczeństwa: natury, źródeł i celów państwa, uzasadnienia oraz klasyfikacje ustrojów, pochodzenie i granica władzy, rola jednostki w społeczeństwie, funkcje obyczajów i instytucji, związki między moralnością a polityką. Filozofia polityczna posiada zarówno charakter opisowy, jak i normatywny, mający wyznaczać kierunek praktyki politycznej. Przykłady wymiaru opisowego można znaleźć w twórczości Arystotelesa, Monteskiusza, Alexisa de Tocqueville’a, a normatywnego (Legutko używa sformułowania – koncepcyjnego) w filozofiach Platona,

<sup>12</sup> S. Kowalczyk, *Zarys filozofii polityki*, Lublin 2008.

<sup>13</sup> R. Legutko, *Filozofia polityczna*, w: *Słownik społeczny*, praca zbiorowa pod red. B. Szlachty, Kraków 2004, s. 324.

J. J. Rousseau, J. Rawlsa. „Filozofia polityczna miała zatem w równej mierze pomóc zrozumieć dokonujące się samoczynnie zmiany, jak i sterować je ku skonstruowanym przez teoretyków modelom”<sup>14</sup>.

## 6. Filozofia społeczna bada powszechne i konieczne warunki uspołecznienia

W omawianym okresie najbardziej oryginalną koncepcję filozofii społecznej głosił M. J. Siemek. Jest to koncepcja transcendentalnej filozofii społecznej. Sformułował ją już wcześniej, a w latach po roku 1989 traktował jako podstawę wielu swoich wypowiedzi. W 2007 roku opublikowane zostały ciekawe interpretacje tej koncepcji<sup>15</sup>. Ponieważ M. J. Siemek wprost o swoim sposobie pojmowania filozofii społecznej pisał niewiele<sup>16</sup>, dlatego przy jej prezentacji odwołam się przede wszystkim do jednej ze wspomnianych interpretacji.

W koncepcji Siemka filozofia jest filozofią społeczną<sup>17</sup>. Autor w *Przedmowie* pisze, że książka<sup>18</sup> przedstawia w różnych aspektach intelektualne podstawy i źródła europejskiej nowoczesności.

<sup>14</sup> Tamże.

<sup>15</sup> J. Kloc-Konkolowicz, *Siemek i filozofia. O transcendentalnej filozofii społecznej*, „Przegląd Filozoficzno-Literacki”, nr 1(16) 2007, s. 81–97; M. Miłkowski, *Siemek, dialektyka, rzeczywistość. O transcendentalnej filozofii społecznej*, „Przegląd Filozoficzno-Literacki”, nr 1(16) 2007, s. 99–113.

<sup>16</sup> Píše o tym M. Miłkowski w przywołanym artykule na s. 99, stwierdzając, że M. J. Siemek nie należy do myślicieli mówiących wprost i tak jak Hegel ceni drogę okrężną, i że uwagi o filozofii społecznej „pozostają zdawkowe, enigmatyczne, na marginesie”.

<sup>17</sup> Marek J. Siemek, *Filozofia i społeczeństwo w powojennej Polsce*, „Przegląd Filozoficzno-Literacki”, nr 4(25) 2009, s. 225–236 (przedruk za: M. J. Siemek, *Wolność, rozum, intersubiektywność*, Warszawa 2002, s. 307–323; pierwodruk 1991 r. w: „Studies in Soviet Thought” 42, s. 221–234, *Polen – Philosophie Und Gesellschaft*; w książce jest informacja, że tekst został zmodyfikowany).

<sup>18</sup> M. J. Siemek, *Wolność, rozum, intersubiektywność*, Warszawa 2002.

Ukazuje wyjątkowość tego doświadczenia zapoczątkowanego przez grecką filozofię – Sokratesa i sofistów, ponieważ dopiero wówczas ludzie uświadomili sobie swoją odrębność od przyrody, co ujawniło się w odróżnieniu *physis* (odwieczny porządek boskiej i mitycznej natury, przyrody, „natura”) i *thesis* (to, co nie-naturalne, wytworzone przez ludzi według ich własnych „założeń” i „ustanowień”, „kultura”), uznaniu, że człowiek jest „zwierzęciem politycznym i rozumnym”. Filozofia rodzi się w świecie „sztucznym”, miejskim i demokratycznym, obywatelskim i dotyczy tego świata. Całą myśl przedsokratyczną, pisze M. Siemek, należy zasadniczo uznać za przedfilozoficzną. „Starożytność historyczna – intelektualnie i kulturowo znacząca – to świat klasycznej Grecji jako miejsce swoistych narodzin filozofii z ducha polityki”<sup>19</sup>. Jest to świat „odczarowany”, porzucony przez *sacrum* religii i mitu, lecz także przez tradycyjne systemy wartości „dawnych obyczajów”.

*Logos* i *polis* rodzą się w świecie *thesis*, wytworzonym przez ludzi. „Same współtworzą ten świat i zarazem są jego najbardziej własnymi wytworami. To w nich bowiem ten świat ustanawia i wypowiada różnicę, jaka już oddzieliła go od świata *physis*; a więc ustanawia i wypowiada siebie. Tę nową i już siebie świadomą «tetyczność» jako przeciwstawną dawnej «fizyczności» reprezentuje w wymiarze politycznym *nomos* [...], suwerenne prawo i prawodawstwo państwowych ‘ustaw’, ale także świadomie i dobrowolnie przez ludzi zawieranych «umów»”<sup>20</sup>.

Tym samym filozofia powstaje w przejściu od mitycznego ładu „bosko-naturalnego” do „otwartej, społeczno-ludzkiej przestrzeni świata i życia”. To znaczy w przejściu od *physis* do *thesis* i sama tę różnicę wypowiada<sup>21</sup>.

Filozofię transcendentalną, a więc i taką filozofię społeczną, M. Siemek charakteryzuje następująco: „Filozofia społecznej

---

19 Tamże, s. 9.

20 Tamże, s. 7.

21 Tamże, s. 27.

intersubiektywności, którą tu się zajmujemy, ukazuje w tym właściwą «transcendentalność» swego stanowiska: tym, czego szukamy, jest wszak swoiste *a priori* społecznego doświadczenia, a więc coś, co wprawdzie zawsze jako warunek logicznie poprzedza to doświadczenie i je dopiero umożliwia, ale zarazem używa swą ważność tylko w obrębie jego granic. Każde podejście, które chciałoby wykraczać dalej (w naszym przypadku np. dążąc do jakiejś pełniejszej rekonstrukcji tego pierwotnego stanu przedspołecznego), byłoby w rozumieniu Kanta nie «transcendentalne», lecz «transcendentne» – tj. takie, które w niedopuszczalny sposób przekracza granice możliwego doświadczenia<sup>22</sup>. Stąd dla Siemka wyrasta znaczenie filozofii społecznej, ponieważ nie może istnieć inna filozofia niż społeczna, w znaczeniu badania granic społecznego *a priori*, odmienne podejście oznaczałoby wyjście poza granice możliwego doświadczenia. Byłaby to próba dojścia do jakiejś „rzeczy samej w sobie”.

Takiemu rozumieniu filozofii (społecznej), kontynuuje wywód Siemek, jako „swojej epoce ujętej w myślach” pozornie przeczą losy i sytuacja filozofii (społecznej) w Polsce, gdzie myślenie filozoficzne zdaje się rozchodzić ze swoją historyczną i społeczną teraźniejszością. Przy szczegółowym zbadaniu tego problemu sytuacja jest jednak bardziej złożona. W różnych czasach i w różnych krajach realnego socjalizmu te relacje układały się inaczej.

Siemek następująco widzi zadania i obszar postulowanej filozofii społecznej, podstawowe sensory, struktury i wymiary „tej właśnie nowoczesnej etyczności. Wyrazne odróżnienie i odgraniczenie, a dopiero w jego ramach możliwe wytyczenie wzajemnych odniesień między sferami prywatności i życia publicznego, normatywności moralnej i prawnej, etyki i polityki, cywilnego społeczeństwa obywatelskiego i demokratycznego państwa praworządnego [...]. Właściwym jej zadaniem będzie

22 Tamże, s. 27–28.

bowiem przemyslenie i ugruntowanie nowych podstaw *intersubiektywnej racjonalności* pojęć, norm, instytucji i procedur – racjonalności, która niezbywalną zasadę ludzkiej wolności mogłaby rozumnie pogodzić z jakimś sensownym ukształtowaniem międzyludzkiej solidarności i wspólnoty<sup>23</sup>.

Jakub Kloc-Konkołowicz przedstawia interpretację transcendentnej filozofii społecznej M. J. Siemka. Nie jest to, jak pisze, próba wydobywania jej naczelných tez ani próba rekonstrukcji „siemkizmu”, ale raczej propozycja opisu „rozległej doktryny filozofii społecznej, stanowiącej tło wielu konkretnych przedsięwzięć intelektualnych Siemka. W tym sensie jest to tekst poczęty bardziej z Siemkowskiego «ducha» niż z Siemkowskiej «literary» [...]»<sup>24</sup>.

Zdaniem J. Kloc-Konkołowicza filozofię, w tym społeczną, można definiować w różny sposób. Najbliższe jest mu takie podejście, które skupia się na „filozoficznej perspektywie”, to znaczy takiej, która uwzględnia badania pojęciowe, aprioryczne. „Filozofia bada dziedziny ludzkiej aktywności teoretycznej i praktycznej od strony pojęciowej”<sup>25</sup>. „W filozofii społecznej nie chodzi zatem po prostu o zastosowanie ogólnej filozofii do dziedziny społeczeństwa, bo nie bardzo wiadomo, na czym miałoby to polegać. Nie chodzi też tylko o przyjęcie jednej z wielu perspektyw badania społeczeństwa – perspektywy filozoficznej – rozumianej jako perspektywa, z której prowadzi się badania pojęciowe. Chodzi o przeświadczenie, że filozoficzne badanie natury społeczeństwa jest ważną, może jedną z najważniejszych metod badawczych, jakie do społeczeństwa można odnieść. Ale też o komplementarny sąd, że społeczeństwo jest jednym z najistotniejszych przedmiotów dociekań filozoficznych. Filozofia społeczna nie jest zatem

23 Tamże, s. 323.

24 J. Kloc-Konkołowicz, *Siemek i filozofia. O transcendentnej filozofii społecznej*, „Przegląd Filozoficzno-Literacki”, nr 1 (16) 2007, s. 81–82.

25 Tamże, s. 83.

wyłącznie dodatkiem czy uzupełnieniem filozofii «pierwszej» czy «czystej»<sup>26</sup>. Stwierdza dalej, że pogląd ten w wersji jeszcze bardziej radykalnej przedstawił Peter Winch w *Idei nauki o społeczeństwie i jej związku z filozofią* (Warszawa 1995).

Można więc powiedzieć, że zdaniem J. Kloc-Konkołowicza transcendentálna filozofia społeczna charakteryzuje się niżej opisanymi własnościami.

Filozofia społeczna jest jednym z najistotniejszych przedmiotów dociekań filozoficznych, filozofia jest filozofią społeczną, jest „filozofią pierwszą” oraz pojęciowym badaniem społeczeństwa, ale takim, w którym te pojęcia odgrywają wobec społeczeństwa konstytutywną rolę. Praktyki społeczne, w tym ujęciu, „są tworzone i urzeczywistniane przy nieodzownym współudziale pojęć”<sup>27</sup>. Jak można rozumieć to, że pojęcia współkonstruuja rzeczywistość? Nie oznacza to, że jednostki czy grupy intencjonalnie realizują jakieś z góry założone pojęcia czy koncepcje (tak dzieje się tylko w systemach totalitarnych), natomiast oznacza to, że takie pojęcia jak wolność, sprawiedliwość, dobro, nie są czymś subiektywnym. Ich sens można odczytać z praktyk społecznych.

Skoro rzeczywistość społeczna jest przesycona pojęciami i teoriami, wobec tego teorie społeczne zbudowane są z tego samego tworzywa, z jakiego złożony jest ich przedmiot. „Badacz społeczeństwa zanurzony jest w nurcie społecznych praktyk i instytucji, dzięki czemu jest w ogóle w stanie wstępnie zrozumieć ich sens i przystąpić do dalszego zgłębiania”<sup>28</sup>. To z góry przekreśla wszelką możliwość oddzielenia społecznej rzeczywistości od wartościowań i teoretycznych przesądzeń.

Jednak, pisze J. Kloc-Konkołowicz, (transcendentálna) filozofia społeczna idzie „głębiej”. Nie tylko bada procesy

<sup>26</sup> Tamże, s. 83–84.

<sup>27</sup> Tamże, s. 86.

<sup>28</sup> Tamże.

uspołecznienia, ich przebieg i rezultaty, właściwie pyta: jak możliwe jest samo uspołecznienie. Tak postępują przykładowo Hobbes, Locke, Rousseau, zastanawiając się nad tym jak to się stało, że oddzielne jednostki tworzą wspólnotę społeczną i polityczną, jak daleko mogą sięgać ich uprawnienia. „Filozofia społeczna pyta zatem nie o przebieg tego czy innego historycznie dokonanego lub dokonującego się uspołecznienia, lecz o warunki samej możliwości uspołecznienia”<sup>29</sup>. Jest to, przyznaje, pytanie Kanta. Pytania właściwe dla filozofii społecznej sformułowane są, według Siemka – pisze J. Kloc-Konkołowicz – na poziomie epistemologicznym, a nie epistemicznym. Poziom epistemiczny poznania dotyczy poszczególnych nauk, przedmiotów ich poznania. Poziom epistemologiczny odnosi się do podmiotowo-przedmiotowego ujęcia wiedzy jako pewnej całości. Takie rozróżnienie J. Kloc-Konkołowicz widzi u Siemka w wielu tekstach<sup>30</sup>.

Transcendentalną filozofię społeczną charakteryzuje napięcie. Z jednej strony opisuje podmiot konstytuujący pewne procesy. Z drugiej musi być świadoma uwikłania jednostki w sieć społecznych relacji i praw „niepodlegających woli arbitralnej tego indywiduum”. Po raz pierwszy rozwiązanie tego dylematu zaproponował, według J. Kloc-Konkołowicza, Fichte. Jest to odpowiedź na pytanie: jakiego rodzaju musi być konieczność ograniczająca podmioty, aby zarazem nie przekreślała możliwości jego aktywności? Wyglądające następująco: nie może to być konieczność praw przyrodniczych; musi to być nakaz praw moralnych w rozumieniu Kantowskim: etycznych i stanowionych. Prawa te nie są dane jak przyrodnicze, lecz są rezultatem ustanowień międzypodmiotowych. Dalej analiza J. Kloc-Konkołowicza idzie w kierunku ujawnienia znaczenia

<sup>29</sup> Tamże, s. 88.

<sup>30</sup> W szczególności wymienia następujące: *Idea transcendentalizmu u Fichtego i Kanta*, Warszawa 1977; *Transcendentalizm jako stanowisko epistemologiczne*, w: *Filozofia, dialektyka, rzeczywistość*, Warszawa 1982; *Hegel i filozofia*, Warszawa 1998.

uznania i racjonalności jako zjawiska społecznego, a nie jednostkowego i zarazem nowoczesnego społeczeństwa, w którym realizowana jest racjonalność. Racjonalność trzeba założyć, aby ją uzyskać zwrotnie. „Racjonalność okazuje się w większym stopniu relacją niż cechą: powstaje w akcie wzajemnego przypisania”<sup>31</sup>. Wzajemne uznanie nie jest rezultatem apelu. Jest ono rezultatem toczącej się walki, wymagającej ciężkiej pracy nad sobą i otaczającą przyrodą. Ruch wzajemnego uznania jest konieczny, aby uniknąć błędnego koła „polegającego na próbie wyjaśnienia intersubiektywnego porządku społecznego przez odwołanie do podmiotowości i jednoczesnej próbie opisu podmiotowości jako w swej istocie intersubiektywnej”<sup>32</sup>.

Transcendentalna filozofia społeczna, pisze J. Kloc-Konkołowicz, jest filozofią racjonalnego i nowoczesnego społeczeństwa, w którym racjonalność nie jest dana jako gotowa struktura, lecz wyłania się stopniowo w akcie wzajemnego przypisania i towarzyszy relacjom indywidualów. Może to dokonać się tylko w takich warunkach, w których wolność zostaje uznana za zasadę podstawową i obowiązującą, to znaczy dopiero w warunkach nowoczesności, gdy świat został „odczarowany” i przestał być postrzegany jako dany i gotowy. „Podmiotowość jest zasadą świata nowoczesnego. Ale też nowoczesność jest projektem ściśle związanym z wyłanianiem się rozumu. Transcendentalna filozofia społeczna bada struktury społecznego rozumu w warunkach nowoczesności”<sup>33</sup>. Dlatego Siemek, pisze J. Kloc-Konkołowicz, sceptycznie podchodził do debaty o postmodernizmie, a pogłoski o śmierci rozumu uznawał za „mocno przesadzone”. Sądził, że „odwracając się od rozumności i refleksji, uzyskujemy nie tyle «postnowoczesną kondycję», ile ryzykujemy cofnięcie się w przednowoczesność”<sup>34</sup>. Źródło

31 J. Kloc-Konkołowicz, *Siemek i filozofia...*, s. 92.

32 Tamże.

33 Tamże, s. 94.

34 Tamże.



społecznego zła Siemek widział nie w rozumności, lecz w praktykach jej pozbawionych i w nagiej przemocy.

Czym jest zatem transcendentna filozofia społeczna w tym ujęciu? Poszukuje powszechnych i koniecznych warunków możliwego uspołecznienia. Jest to badanie na poziomie epistemologicznym, pojęciowym, a nie epistemicznym, historycznym czy socjologicznym. Jednocześnie jest to takie badanie, które poddaje pod namysł stopniowe urzeczywistnianie się nowoczesności.

## 7. W różnych filozofiach społecznych istnieją odmienne sposoby jej pojmowania

Na marginesie analizy stosunku katolicyzmu do liberalizmu Dorota Sepczyńska<sup>35</sup> stawia tezę, że w różnych filozofiach społecznych istnieją odmienne sposoby jej pojmowania. Jako przykłady podaje katolicką i liberalną filozofię społeczną. Jej zdaniem katolicycy myśliciele filozofię społeczną pojmują jako część filozofii moralnej, „związanej z antropologią filozoficzną, metafizyką, a ostatecznie z teologią”<sup>36</sup>. Tym samym ujmują wiedzę jako jedność, w której wszystkie rodzaje nauk i wiara są ściśle ze sobą powiązane, tworząc ciąg, w którym „rozważania najdoskonalsze i ogólne wyznaczają [...] rozważania w dziedzinach bardziej szczegółowych (teologia – metafizyka – antropologia filozoficzna – etyka – filozofia społeczna – filozofia polityki)”<sup>37</sup>. W konsekwencji, pisze, w filozofii społecznej wykorzystuje się pojęcia z innych dziedzin filozofii. Z kolei w liberalizmie zauważa dwie tendencje. Pierwsza filozofię społeczną pojmuje w sposób rozległy, „w kategoriach ogólnych i rozległych doktryn filozoficznych, religijnych albo moralnych [...]”<sup>38</sup>. Do tego nurtu

35 D. Sepczyńska, *Katolicyzm a liberalizm. Szkic z filozofii społecznej*, Kraków 2008.

36 Tamże, s. 220.

37 Tamże.

38 Tamże.

zalicza J. Locke'a, D. Hume'a, A. Smitha, I. Kanta, J. S. Milla. Druga natomiast zawęża pojmowanie filozofii społecznej tylko do koncepcji politycznej, „niezależnej od innych dziedzin filozofii, stawiającej sobie wąskie cele, ograniczone do rozważań nad legitymizowaniem politycznych działań i instytucji, zestawem politycznych procedur i wartości mogących być przedmiotem konsensusu obywateli, których dzielą doktryny religijne, filozoficzne i moralne [...]”<sup>39</sup>. Do tego nurtu zalicza także „liberalizm polityczny Rawlsa”. Podobny sposób myślenia o filozofii społecznej można by pewnie znaleźć u Jerzego Kochana i Ewy Majewskiej. W ich wypowiedziach nie ma rozważań o sposobach pojmowania filozofii społecznej. Jakies ujęcie i dalsze uwagi są próbą odczytania tych sugestii. Majewska<sup>40</sup> utożsamia feminizm z filozofią społeczną, lecz w gruncie rzeczy nie wiadomo co to znaczy; czy dowartościowuje feminizm stwierdzając, że jest (jednak) filozofią społeczną, czy też proponuje przez takie sformułowanie („feminizm jako filozofia społeczna”) jakąś konkretną treść (feministyczną, a nawet – radykalnie feministyczną, w optyce emancypacyjnego pojmowania rodziny jako różnych form opresji kobiet). Co oznacza tytuł książki<sup>41</sup> J. Kochana? Czy jest (tylko) chwytem reklamowym, czy też sugeruje, przez układ treści – inną – postmodernistyczną, płynną (książka jest zbiorem różnych wypowiedzi), nieokreśloną treść współczesnej filozofii społecznej? Podobne uwagi można skierować wobec wielu wypowiedzi Leszka Koczanowicza, a szczególnie wobec książki o współczesnej filozofii społecznej<sup>42</sup>.

39 Tamże, s. 221.

40 E. Majewska, *Feminizm jako filozofia społeczna. Szkice z teorii rodziny*, Warszawa 2009.

41 J. Kochan, *Życie codzienne w matriksie. Filozofia społeczna w nowoczesności*, Warszawa 2007.

42 L. Koczanowicz, R. Włodarczyk, *Współczesna filozofia społeczna: rozmowy i eseje o społeczeństwie obywatelskim i etyce demokracji*, Sopot 2011.

## Próby usystematyzowania sposobów pojmowania filozofii społecznej

U kilku autorów pojawiają się próby usystematyzowania problemu rozumienia filozofii społecznej: A. B. Stępień, J. Kondziela, S. Kowalczyk. Najobszerniej w tej sprawie wypowiedział się Tadeusz Pawlus<sup>43</sup>, który twierdzi, że filozofia społeczna jest subdyscypliną filozofii i cieszy się w Polsce coraz większym zainteresowaniem, i coraz bardziej się rozwija. Świadczy o tym coraz większa liczba publikacji, konferencji poświęconych problemom filozofii społecznej, a także fakt prowadzenia zajęć z filozofii społecznej na wielu uczelniach.

Autor filozofię społeczną charakteryzuje odwołując się do kilku wcześniejszych propozycji. Punktem wyjścia czyni ujęcie zaproponowane przez L. Kasprzyka i A. Węgrzeckiego. Filozofia społeczna, pisze za nimi, „rozpatruje ogólne zagadnienia związane z życiem społecznym człowieka. W jego obrębie pojawiają się takie problemy jak: problem prawidłowości kierujących funkcjonowaniem i rozwojem społeczeństwa, kwestia świadomości społecznej i jej stosunku do materialnych warunków egzystencji ludzkiej, zagadnienie państwa, problem dziejów, ich kierunku, sensu oraz czynników decydujących o takim czy innym przebiegu wydarzeń historycznych”<sup>44</sup>. Za wspomnianymi autorami pisze również, że filozofia społeczna jest pomostem między filozofią a socjologią i innymi naukami społecznymi takimi jak ekonomia polityczna i nauki polityczne<sup>45</sup>.

Dla potwierdzenia rozległości filozofii społecznej odwołuje się następnie T. Pawlus do wypowiedzi J. Kondzieli zawartej

---

43 T. Pawlus, *Filozofia społeczna. Zarys podstawowych zagadnień*, Olsztyn 2009.

44 L. Kasprzyk, A. Węgrzecki, *Wprowadzenie do filozofii*, Warszawa 1981, s. 28.

45 T. Pawlus, *Filozofia społeczna. Zarys...*, s. 9–10.

w *Encyklopedii katolickiej*<sup>46</sup>. Filozofia społeczna, pisze za Kondzielą, to „wszelka refleksja filozoficzna nad życiem społecznym”, jest to część antropologii filozoficznej zajmującej się społecznym charakterem natury ludzkiej i odpowiadającymi jej wytworami społecznymi, w celu wyjaśnienia życia społecznego poszukuje racji ostatecznych, przyjmuje jako podstawę rozumność i wolność człowieka oraz bytową odmienność społeczeństwa od tworzących go jednostek<sup>47</sup>.

T. Pawlus odwołuje się również do autorów *Atlasu filozofii*<sup>48</sup>, którzy w podobny sposób, jak wyżej wymienieni autorzy, choć węższy pojmują filozofię społeczną. Cytuje za nimi, że „filozofia społeczna i polityczna rozważa strukturę, funkcję i sens państwa i społeczeństwa. Człowieka pojmuje się w niej jako istotę społeczną, której samorealizacja dokonuje się we wspólnocie”. T. Pawlus stwierdza również, że filozofia społeczna łączona jest także z filozofią polityczną.

Inny sposób pojmowania filozofii społecznej zauważa T. Pawlus u Jerzego Szackiego<sup>49</sup>. Wydobywa ten wątek, w którym J. Szacki podkreśla niejasny charakter filozofii społecznej, brak wyraźnie określonych granic pojmowania zarówno słowa „filozofia”, jak i „społeczna”. Następnie za Szackim informuje o najważniejszych postaciach filozofii społecznej w Polsce: Petrażyckim (powtarzając za Szackim błędne imię Ludwik zamiast Leon), Florianie Znanieckim, Czesławie Znamierowskim,

46 J. Kondziela, *Filozofia społeczna*, w: *Encyklopedia katolicka*, t. 5, Lublin 1989, s. 268–270. Choć ujęcie T. Pawlusa przedstawia stan badań sposobów pojmowania filozofii społecznej w Polsce, to jednak (formalnie, bo faktycznie jest chyba inaczej, o czym świadczy treść książki) nie zauważa książki ks. S. Kowalczyka (*Człowiek a społeczność. Zarys filozofii społecznej*, Lublin 1994), realizującej założenia teoretyczne obecne w propozycji J. Kondzieli.

47 T. Pawlus, *Filozofia społeczna. Zarys...*, s. 10–11.

48 P. Kunzmann, F. P. Burkard, F. Wiedemann, *Atlas filozofii*, Warszawa 1999, s. 13.

49 J. Szacki, *Polska filozofia społeczna XX w....*

Stanisławie Ossowskim. Nie wymienia innych oraz nie informuje o odmiennym charakterze filozofii społecznej w Polsce w pierwszej i drugiej połowie XX wieku.

Zdaniem T. Pawlusa, podobne jak Szacki, stanowisko w sprawie rozumienia filozofii społecznej ma mieć A. B. Stępień<sup>50</sup>. Informuje, że A. B. Stępień pisze, że „filozofia społeczeństwa stawia pytania dotyczące istoty, sposobu istnienia, ostatecznych przyczyn istnienia więzi społecznej i grup społecznych, [...] stosunku bytowego między jednostką a społeczeństwem”. Taka interpretacja miejsca propozycji A. B. Stępnia jest błędna, ponieważ podobnie jak J. Kondziela A. B. Stępień umieszcza filozofię społeczną w obrębie filozofii człowieka, a także pisze, że filozofia społeczna umieszczana jest w obrębie filozofii polityki. Natomiast J. Szacki uznaje, że filozofia społeczna jest gatunkiem w obrębie filozofii, a jej częścią jest, między innymi, filozofia polityki.

Według T. Pawlusa kluczowymi kwestiami filozofii społecznej są problemy: bytu społecznego, wolności, rodziny, życia zawodowego, narodu, państwa i obywatela, władzy, relacji jednostka–społeczeństwo, kultury, społeczności międzynarodowej<sup>51</sup>.

Tym samym za kluczowy uznaje problem statusu bytowego społeczeństwa, to znaczy czy i w jakim sensie rzeczywistość społeczna stanowi odrębną kategorię faktów. W uzasadnieniu takiego ujęcia problemu odwołuje się do J. Majki<sup>52</sup>. Wyróżnia dwa typy stanowisk odmiennie pojmujących status bytowy społeczeństw, przy czym faktycznie wymienia trzy. Mianowicie wyróżnia stanowiska przyrodnicze oraz humanistyczne. Charakteryzując wewnętrzne różnicowanie wymienionych typów stanowisk pisze również o koncepcjach indywidualistycznych, odwołujących się do umowy społecznej, traktując je jako odmienny typ. Stanowiska przyrodnicze charakteryzują się

50 A. B. Stępień, *Wstęp do filozofii*, Lublin 2001, s. 97.

51 T. Pawlus, *Filozofia społeczna. Zarys...*, s. 14.

52 J. Majka, *Filozofia społeczna*, Wrocław 1982.

odwoływaniem do zasady determinizmu, pisząc to przywołuje stanowisko Jadwigi Błahut-Prusik<sup>53</sup>. W koncepcjach przyrodniczych wymienia: fizykałne (C. L. Montesquieu, J. G. Herder, A. Comte), biologiczne (H. Spencer, P. T. de Chardin), psychologiczne (G. Tarde). W koncepcjach humanistycznych zakładających, że społeczeństwo jest podstawową rzeczywistością, przytacza filozofów: M. Webera, F. Znanieckiego, E. Husserla. Odmienny rodzaj, pisze, stanowią koncepcje indywidualistyczne, „czyli teorie umowy społecznej”. Wśród twórców tych koncepcji wymienia: T. Hobbesa, J. Locke’a, J. J. Rousseau.

## Ocena stanu filozofii społecznej w Polsce

Ocena stanu filozofii społecznej w Polsce bezpośrednio obecna jest przede wszystkim w wypowiedziach J. Szackiego oraz M. J. Siemka, natomiast pośrednio związana jest z oceną marksizmu. Tutaj zajmę się tylko ocenami bezpośrednimi, te związane z marksizmem przedstawiam w rozdziale poświęconym temu problemowi.

Opinia przedstawiona przez J. Szackiego<sup>54</sup> jest zróżnicowana. Proponuje (przykładową, jak pisze) listę ważnych postaci tej filozofii, są to: Leon Petrażycki (podaje błędne imię: Ludwik), F. Znaniecki, C. Znamierowski, S. Ossowski, S. I. Witkiewicz, B. Malinowski (choć tutaj nie jest pewny, czy jego dzieło można zaliczyć do dorobku polskiej filozofii społecznej), S. Brzozowski. Zastanawia się czy nie należy do tej listy dodać również B. Nawroczyńskiego, wczesnego B. Suchodolskiego. Stwierdza, że na liście tej znajdują się przede wszystkim badacze z pierwszej połowy XX wieku, i nie jest to przeoczeniem czy przypadkiem. „Sądzę mianowicie, pisze, że druga połowa XX wieku była dla

53 J. Błahut-Prusik, *Filozofia społeczna*, w: *Podstawy filozofii*, red. S. Opara, A. Kucner, B. Zieleniewska, Olsztyn 2003, s. 193–196.

54 J. Szacki, *Polska filozofia społeczna XX w...*

polskiej filozofii społecznej czasem wyjątkowo niedobrym”. Marksizm, zdaniem J. Szackiego, w okresie PRL nie był w filozofii źródłem twórczej inspiracji „w tym choćby stopniu, w jakim miało to miejsce w przypadku tzw. zachodniego marksizmu”. Przypisuje jednocześnie, że kiedyś, także w Polsce, marksizm odegrał pozytywną rolę, lecz było to w czasach K. Kelles-Krauza, E. Abramowskiego, S. Brzozowskiego. Zauważa również, że także krytyka marksizmu nie obfitowała w wydarzenia intelektualne.

Stwierdza zarazem, że w tym okresie (druga połowa XX wieku) można wymienić kilka wyjątków, świadczących o żywotności filozofii społecznej w Polsce. Zalicza tu twórczość L. Kołakowskiego, „zwłaszcza od czasu odkrycia przezeń «obecności mitu»”. Do takich wyjątków zalicza także rozkwit badań nad historią filozofii społecznej prowadzonych przez L. Kołakowskiego, B. Baczkę, A. Walickiego. Wyjątkiem, w kręgach katolickich, jest również twórczość J. Tischnera.

Ostatnie dziesięciolecie XX wieku (po 1989 roku), zdaniem J. Szackiego, nie zmienia tego obrazu dokonanych polskich filozofów społecznych, bo jest to czas zbyt krótki, aby formułować jakieś oceny, lecz jednocześnie jest to tylko czas „pośpiesznego importu gotowych produktów”. Wyjątkiem jest twórczość Z. Baumana.

Natomiast M. J. Siemek<sup>55</sup> twierdzi, że w Polsce nie ma filozofii społecznej. Winien tej sytuacji jest marksizm, który w PRL dokonał autodestrukcji. Ponieważ inne, działające w tym czasie koncepcje filozoficzne (szkoła lwowsko-warszawska, tomizm, fenomenologia Ingardena) nie podejmowały problemów społecznych (filozofii społecznej), zostawiając to marksizmowi, dlatego teraz nie ma w Polsce filozofii społecznej, „toteż deficyt społecznego rozumu zaznacza się dziś w Polsce nader dotkliwie”<sup>56</sup>. Sądzi jednak, że filozofia społeczna jest potrzebna/konieczna.

55 Marek J. Siemek, *Filozofia i społeczeństwo...*, s. 225–236.

56 Tamże, s. 322.

„Dla tworzenia wolnościowej, demokratycznej i obywatelskiej przestrzeni życia publicznego potrzebne jest teoretyczne wypracowanie nowych podstaw pojęciowych i normatywnych, których nie da się sprowadzić ani do pragmatyczno-instrumentalnej rozporządzalności, ani do najgłębszej nawet wiary w moralny ład jakichś «wyższych wartości»»<sup>57</sup>. Potrzebna jest „intersubiektywna «etyczność»»<sup>58</sup> (w sensie heglowskim). Następnie określa warunki, jakie powinna spełnić przyszła filozofia społeczna. „Przyszła filozofia społeczna w Polsce będzie musiała skupić się przede wszystkim na podstawowych sensach, strukturach i wymiarach tej właśnie nowoczesnej etyczności. Wyraźne odróżnienie i odgraniczenie, a dopiero w jego ramach możliwe wytyczenie wzajemnych odniesień między sferami prywatności i życia publicznego, normatywności moralnej i prawnej, etyki i polityki, cywilnego społeczeństwa obywatelskiego i demokratycznego państwa praworządnego – *tao* zaledwie niezbędne minimum [...]»<sup>59</sup>. Punktem wyjścia dla J. Siemka jest teza G. W. Hegla, że filozofia jest zawsze swoją epoką ujętą w myślach.

Powyższe wypowiedzi wskazują na to, że jedną z kluczowych kwestii związanych z oceną sytuacji filozofii społecznej w Polsce jest interpretacja roli marksizmu. Problem ten wymagałby odrębnego potraktowania, lecz biorąc pod uwagę tylko wypowiedzi sformułowane w analizowanym okresie, zdania są zróżnicowane. Obok wspomnianych powyżej autorów można wymienić wielu innych, między innymi: J. Kmitę, L. Nowaka, A. Schaffa, A. Walickiego.

Kmita<sup>60</sup> sądzi, że w omawianym okresie marksizm pełnił różne role i istnieli różni marksiści. Zachodnie inspiracje

57 Tamże, s. 322.

58 Tamże, s. 322.

59 Tamże, s. 236.

60 J. Kmita, *Kilka spostrzeżeń co do roli filozofii marksistowskiej w życiu intelektualnym u nas w latach 1955–1980*, „Przegląd Filozoficzny – Nowa Seria”, R. 16:2007, nr 3(63), s. 277–281.



marksistowskie unowocześniły filozofię marksistowską w Polsce, jednocześnie – niezależnie od wielu złych okoliczności praktycznych i wątpliwych wypowiedzi u samego Marksa, istnieją w jego filozofii wątki aktualne, ciągle inspirujące. Dla niego szczególnie inspirujące było/jest zwrócenie uwagi na wyzysk oraz relatywizm kulturowy/historyczny. Zauważa także istnienie w tym okresie dwóch grup marksistów. Z jednej strony traktujących marksizm koniunkturalnie, a z drugiej – zainteresowanych tym, co w nim jest ważne.